

אף כל מומין שבגלוי ואינן חוזרין — דינם כדין שן ועין, ואם האדון הפילם הרי העבד יוצא לחרות.

ומקשינן: כל זה היה נכון אילו לא היה נאמר בתורה אלא שן בלבד.

ואולם, מאחר שנאמר גם עין, אימא ניהו, אמור שיהיו שן ועין כ"שני כתובים הבאים כאחד" (*1218).

ויש לנו כלל, שכל שני כתובים הבאים כאחד — אין מלמדים לדבר אחר, אפילו הוא דומה להם.

כי אילו התורה היתה מתכוונת לנקוט דוגמא בעלמא, ללמד ממנה על כל הדומה לה, די היה לנקוט דוגמא אחת בלבד כדי ללמוד ממנה על כל הדומים לה.

ומאחר שאמר הכתוב שני דברים, בהכרח שכוונתו ללמד שהכתובים הללו אינם דוגמאות, אלא הדין נאמר רק בהם ולא בדומה להם.

ולפי זה, אין העבד צריך לצאת אלא בשן ועין שנאמרו בתורה, ולא בדברים אחרים.

ואם כן, קשה: מדוע שנינו בברייתא שהעבד יוצא בכל ראשי אברים שאינם חוזרים!?

ומתריצין: צריכא.

כאן יש צורך בשני הכתובים, גם שן וגם

עין, ולכן אפשר ללמוד מהם, על אף היותם "שני כתובים".

כי הכלל שאמרו חכמים "כל שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין", לא נאמר אלא במקום שאילו היינו למדים מן הכתובים למקומות אחרים, היה קשה: מדוע לא די בכתוב אחד שישמש כדוגמא?

אבל לגבי שן ועין, כיון שהוצרך הכתוב לומר גם את שן וגם את עין, וכפי שתבאר הגמרא, אפשר ללמוד משן ועין לכל האברים.

דאי כתב רחמנא רק "שן", הוה אמינא, הייתי אומר, שאפילו —

שן דחלב⁽¹²¹⁹⁾ נחשבת בכלל "שן", על אף כד-ב שהיא עתידה לנשור ולהתחלף בשן אחרת.

לפיכך כתב רחמנא "עין", ללמדך, כשם שעין האמורה בתורה אינה עתידה להתחלף, כך שן אינה שן חלב, אלא שן קבועה, שאינה עתידה להתחלף.

ואי כתב רחמנא רק עין, הוה אמינא, הייתי אומר כך:

מה, כמו עין, שהיא אבר אשר נברא עמו בשעה שנולד — אף כל דבר שנברא עמו בשעה שנולד, דינו הוא כעין.

אבל שן, שלא נבראה עם העבד בשעת לידתו, לא!

אברים.

1219. שן שינק בה מחלב אמו [רש"י], תוספות ר"י הזקן].

*1218. שני כתובים שבאים ללמד דבר אחד, כגון בעבד, הכתוב "שן" והכתוב "עין" שניהם מלמדים את אותו הדבר, שעבד יוצא בראשי

ולפיכך **צריכא**, הוצרך הכתוב לומר "שן" בפירוש, כדי ללמדנו, למרות שהיא לא נולדה עם העבד, הוא יוצא בה לחירות.

ומאחר שיש צורך לכתוב גם שן וגם עין, הרי שניהם משמשים כדוגמא לכל האברים שאינם חוזרים, שדינם כדין שן ועין.

ומקשינן קושיא אחרת: **ואימא** [אמור] שיש לדרוש את הכתוב כך:

נאמר בפרשת משפטים [שמות כא כו]:

"וכי יכה איש את עין עבדו או את עין אמתו ושחתה, לחפשי ישלחנו תחת עינו".

"ואם שן עבדו או שן אמתו יפיל, לחפשי ישלחנו תחת שינו".

ונדרוש את הכתוב כך: "**כי יכה**" — **כלל**. (1220)

"שן" ו"עין" — **פרט**.

וכל מקום שנאמר כלל ופרט, **אין בכלל אלא** **מה שבפרט**. (1221)

ולפיכך, רק שן ועין שנאמרו בפרט, **אין** [כן].

אבל **מידו אחרינא** [דברים אחרים], **לא!**

ומדוע שנינו בברייתא שכל ראשי אברים שאינם חוזרים דינם כדין שן ועין?

ומתצינן: כיון שבהמשך הכתוב נאמר "**לחפשי ישלחנו**" — חזר הכתוב ו**כלל**. (1222)

ובכל מקום שנאמר **כלל ופרט וכלל** — **אי** **אתה** דין [לומד ממנו] **אלא** לדבר שהוא **כעין הפרט**. (1223)

מה כמו **שהפרט המפורש** בכתוב, הוא:

א. **מום שבגלוי** [בשן ועין].

ב. ואם ניטלו האיברים הם **אינן חוזרים**.

אף כל מומין שבגלוי, ואם ניטלו האיברים הללו, הם **אינן חוזרין** יוצא בהם העבד לחרות.

ומקשינן: **אי**, אולי נדרוש את ה"כלל ופרט וכלל" בדרך אחרת, ונאמר כך:

וראה גם בד"ה "לחפשי ישלחנו ריבויא" ובמקום 'שפרשו ז"ל' צריך לומר "שפירש"י ז"ל".

וכן, בשיטה לא נודע למי כתב כדברי רש"י על דברי הגמרא להלן. ודבריהם מובאים להלן הערה 1228.

1223. אילו הכתוב לא התכוין אלא לפרט בלבד די היה לומר כלל ופרט, והואיל והכתוב הוסיף כלל לאחריו בודאי בא לרבות דבר מה. ולפיכך אנו דנים "כעין הפרט" ולא רק הפרט ממש. [על פי רש"י לעיל כא ב ד"ה דריש כללי].

1220. מפני שכאן הכתוב עדיין לא פירט אבר מסוים שיכהו.

1221. מפני שהפרט הוא פירושו של הכלל [על פי רש"י לעיל כא ב ד"ה דריש כללי].

1222. פירש רש"י: "ריבה לו שילוחים מדלא כתיב 'חפשי הוא' או 'חפשי יצא'".

[לכאורה דברי רש"י הללו אינם שייכים לגמרא כאן. אלא להלן על דברי הגמרא לקמן "לחפשי ישלחנו ריבויא הוא". וכן נראה מדברי עצמות יוסף להלן בד"ה מאי טעמא דרבי שמעון

מה כמו שהפרט המפורש בכתוב הוא מומין שבגלוי, ועל ידי המומין הללו העבד בטל ממלאכתו, שאינו יכול לראות בעינו, ולא ללעוס בשינו, ואינו חוזר האבר. (1224)

אף כל הדברים הנלמדים מהכלל, הם מומין שבגלוי, ואינו חוזר, ובטל ממלאכתו! (1225)

ואם תרצה לומר שאכן באמת כך דורשים את ה"כלל ופרט וכלל", אזי יקשה על דבריך:

אלמה [למה] תניא בכרייתא כך: תלש בזקנו של עבדו, ודילדל בו עצם (1226) — העבד יוצא בהם לחירות.

1224. התוספת שהגמרא הוסיפה כאן מעבר לכלל ופרט וכלל דלעיל, היא לענין בטל ממלאכתו.

1225. כתב תוספות ר"י הזקן: כל אבר עושה מלאכה [אין שום אבר בגוף האדם שהוא מיותר], אלא כוונת הגמרא ללמוד משן ועין שמלאכתם בגלוי. ולמעט אברים שמלאכתם נסתרת.

אבל, מלשון רש"י להלן ד"ה יוצא בו לחירות משמע שיש אברים שאינם עושים שום מלאכה [לשון רש"י — "עצם דזקן, לאו מידי הוי עביד"].

[יתכן שנחלקו בביאור המשפט "בטל ממלאכתו": תוספות ר"י הזקן פירש שבטל ממלאכת "האבר", ולפיכך כתב שאין אבר שאין לו מלאכה [צורך]. אבל רש"י פירש שבטל ממלאכת "העבד". כלומר שהעבד משתמש מדעתו באבר לעשות בו מלאכה. למעט אבר שאמנם יש בו צורך, אבל העבד אינו משתמש בו מדעתו לשום דבר]. לפירוש נוסף עיין שיטה לא נודע למי.

1226. כלומר: השמיט את העצם ממקומה, ועדיין היא מחוברת בבשר. ומדובר בעצם שאינה חוזרת, וסופה להתייבש וליפול. רש"י. ומדוע הוסיף רש"י שסופה להתייבש וליפול? כנראה שהוקשה לרש"י: הלא העצם אינה גלויה, אלא מכוסה בבשר, ואין העבד יוצא אלא

במומין שבגלוי, ומדוע יוצא בדילדול העצם? ולפיכך רש"י כתב שסופה ליפול, ואז ניכר מבחוץ שחסרה לו עצם הזקן.

והנה הרמב"ם [עבדים ה' י] כתב: תלש בזקנו ודלדל בו עצם מן הלחי יצא לחירות שהרי ביטל מעשה השניים הקבועות בו.

והמפרשים התקשו: מדוע הרמב"ם הוסיף שביטל מעשה השניים הקבועים בו?

וביאר תוספות ר"י הזקן: יש להקשות על דברי הכרייתא — מדוע העבד יוצא בדלדול העצם? והלא אין זה מומין שבגלוי! ולפיכך צריך לומר, שדלדול העצם מבטל את מעשה השניים הקבועות בו. והשיניים גלויות. והרי זה בכלל מומין שבגלוי.

ונראה שרש"י בא לענות על קושיית תוספות ר"י הזקן. וביאר שסוף העצם ליפול ואז תהיה בכלל מומין שבגלוי. וכפי שביארנו לעיל.

[ובאמת תוספות ר"י הזקן פירש "דלדל בו עצם — ואינו חוזר למקומו לעולם" ולא הזכיר שסופו ליפול. והיינו מפני שלדבריו אין צריך לומר כן].

ובדעת הרמב"ם ותוספות ר"י הזקן צריך לומר, שלמרות שדלדול עצם הזקן גורם לביטול מעשה השניים, אין זה בכלל "בטל ממלאכתו", מאחר שאין ביטול המלאכה בעצם עצמה.

לפירושים נוספים בדברי הרמב"ם עיין מאירי וכסף משנה.

ובענין מה שכתב רש"י שסופו ליפול עיין עוד בכסף משנה שם.

ואילו "לחפשי ישלחנו" ריבויא הוא, שבכל אחד מן האברים, ישלחנו לחירות.

וכל פסוק שנדרש בדרך של "ריבוי, מיעוט וריבוי", הוא מרבה הכל, חוץ מדבר אחד שהתמעט מן ה"מיעוט". (1228)

ומקשינן: ואי, אם "לחפשי ישלחנו" ריבויא הוא נחשב, והפסוק נדרש בדרך של "ריבוי, מיעוט וריבוי", אין למעט מן הפרט אלא דבר אחד, שצריך שיהיה מום שבגלוי, אבל אי אפשר למעט מכאן גם שצריך שיהיה מום שאינו חוזר. (1229)

ואם כן, אפילו אם הכהו על ידו וצמתה, יבשה, (1230) וסופה לחזור ולהבריא, נמי! גם בזה יצא העבד לחרות.

ואם נאמר כך, תתעורר קושיא:

אלמא [למה] תניא בכרייתא כך: הכהו על ידו וצמתה, וסופה לחזור, אין עבד יוצא בה לחירות?!

והעצם הזאת, אינה משמשת לעבד לשום מלאכה [ואין הוא בטל ממלאכה על ידי דילדולה], (1227) ומדוע שנינו בכרייתא שהעבד יוצא על ידה לחירות?

אלא, מוכח מדברי הברייטא, שאין ממעטים מה"כלל ופרט וכלל" מומין שאין בהם ביטול מלאכה.

ואם כן חוזרת הקושיא דלעיל: מדוע אין ממעטים אותם מ"כלל ופרט וכלל"? והרי אין הם דומים לפרט!

ומתצינן: לשון הפסוק אינו נדרש בדרך של "כלל ופרט וכלל" כפי שחשבנו עד כה, אלא הפסוק כולו נדרש בדרך של "ריבוי, מיעוט וריבוי".

"כי יכה", הוא ריבוי, המרבה את כל המכות.

"שן" ו"עין" הם מיעוט, שרק בהוצאת שן ועין יוצא העבד לחרות.

1227. עיין לעיל הערה 1226.

1228. כשדורשים את הכתוב ב"ריבוי ומיעוט", היינו שאין המיעוט פירושו של הריבוי [כדרך שביארנו ב"כלל ופרט" לעיל בהערה הקודמת], אלא המיעוט בא למעט מן הכלל דבר מה. ואילו נאמר רק "ריבוי ומיעוט", היינו דנים מן הכתוב כל דבר שהוא 'כעין' המיעוט, והואיל והכתוב הוסיף וכתב ריבוי אחריו, בהכרח שהוא בא לרבות הכל, ואין ממעטים מן המיעוט אלא דבר אחד [רש"י לעיל כא ב].

1229. אפילו הסוברים שבכל התורה הכתובים נדרשים בדרך של "כלל ופרט וכלל", מודים כאן שדורשים את הכתובים בריבוי מיעוט וריבוי.

מפני שהיה ראוי לומר "חפשי הוא" או "חפשי יצא". והכתוב אמר "ישלחנו" לרבות לו שילוחים [כפי שפירש רש"י]. עצמות יוסף. וכן כתב שיטה לא נודע למי.

ועיין מהרי"ט, ועיין ריטב"א לעיל כא ב ד"ה במאי קמיפלגי ובהערת המהדיר 915.

1230. על פי שיטה לא נודע למי.

וקשה: מדוע הגמרא לא אמרה להיפך — שנמעט מום חוזר ולא צריך מום שבגלוי?

ויש לומר: עדיף לרבות מום חוזר מפני ששן חלב סופה לחזור [ועדיף להעמיד את "שן" שדבר בה הכתוב בכל שן ואפילו שן חלב]. שיטה לא נודע למי.

[ועיין להלן הערה 1231].

ומתצינן: למרות שבכל מקום שנאמר בו "ריבוי מיעוט וריבוי" אין ממעטים אלא דבר אחד, כאן בהכרח עלינו למעט שני דברים.

שהרי אם לא נמעט אלא את זה שצריך מומין בגלוי, אם כן יש להקשות קושיא: שן ועין — מאי אהני ליה? (1231)

מה הועיל הכתוב שהזכיר גם שן וגם עין? והלא די היה להזכיר את השן בלבד, כדי למעט שצריך מומים גלויים.

אלא, בעל כרחך עלינו למעט שני דברים:

[א] מ"שן" למדנו שצריך המום בגלוי.

[ב] מ"עין" למדנו שצריך מום שאינו חוזר. (1232)

והגמרא מביאה עתה ברייתא, (1233) הדנה ביציאת עבד כנעני בראשי אברים: כיצד נעשית יציאה זו?

ועין נכתבו בין שני הריבויים ולא נכתבו בפני עצמם? בהכרח, שהם נכתבו בתורת "מיעוט", למעט מומין שבסתר, וכן מומים החוזרים. וכל זה מתיישב בדברי רש"י. אבל הריטב"א חולק על ריב"א].

1232. כלומר: אם היה כתוב שן בלבד, הייתי מפרש שמדובר בכל שן ואפילו שן חלב שחוזרת. ולמה הכתוב הוסיף גם עין? בעל כרחך "עין" מלמד שצריך שיהיה מום שאינו חוזר [שיטה לא נודע למי. [וכן פירש הרש"ש בקיצור]. ועיין שם עוד].

מפשטות לשון רש"י והריטב"א משמע שפירשו את תירוץ הגמרא "אם כן, שן ועין מאי אהני ליה" — כלומר, לא היה צריך לכתוב לא שן ולא עין. ועיין לעיל הערה 1231.

1233. הקשה עצמות יוסף: מדוע הגמרא הוצרכה להביא את הברייתא הזאת? והלא אפשר היה להקשות מהברייתא דלעיל ששנינו בה בפירוש שצריך שיהיה מום שאינו חוזר! ותירץ: בברייתא דלעיל לא שנינו בפירוש שאין עבד יוצא בראשי אברים החוזרים. אלא שנינו "יוצא בשן ועין ובראשי אברים שאינם חוזרים". אלא שמדיוק לשון הברייתא יש ללמוד

1231. פירשנו את קושית הגמרא על פי שיטה לא נודע למי. וכן מוכח מדברי הרש"ש להלן בהסבר תירוץ הגמרא.

אבל, מפשטות לשון רש"י [בקושית הגמרא ולהלן בתירוץ] נראה שקושית הגמרא היתה שנרבה הכל ממש ולא נמעט שום דבר. וכן מוכח מדברי הריטב"א [שפירש את תירוץ הגמרא בדרך אחרת מהמפרשים הנ"ל].

ונראה שהמפרשים הנ"ל לא פירשו כך מפני שהוקשה להם: והלא בכל מקום הגמרא דורשת מריבוי מיעוט וריבוי למעט דבר אחד. [וכדלעיל כא ב ועוד]. וכי הגמרא כאן לא ידעה זאת? [ונראה לפרש את דברי רש"י: שיטת הריטב"א להלן בתוד"ה הואיל, בדעת "המכריעין לפני חכמים" — ששן ועין שונים מדאורייתא משאר אברים: בשן ועין העבד יוצא בלא גט שחרור ובשאר אברים צריך גט שחרור.

ולפי זה יש ליישב את דברי רש"י כאן — בדרך כלל כשיש "ריבוי מיעוט וריבוי" בודאי הכתוב מיעט דבר אחד, שאם לא כן למה נאמר מיעוט? אבל כאן הכתוב פירט שן ועין, ללמדנו שאין צריך בהם גט שחרור. ולפיכך הגמרא הקשתה שלא נמעט שום דבר.

והגמרא מתרצת: "אם כן שן ועין מאי אהני ליה". ופירש"י מהרי"ט ועצמות יוסף: מדוע שן

תנו רבנן: **בכולם**, בכל ראשי האברים, (1234)
עבד יוצא בהם לחירות, מן עבודתו בלבד.

ואולם, הוא **צריך גט שחרור** כדי להתירו
 בבת חורין. (1235)

אלו הם דברי רבי שמעון.

רבי מאיר אומר: העבד אינו צריך גט
 שחרור. אלא מיד משהפיל רבו אחד מראשי
 אבריו, דין העבד הוא כדין בן חורין, והרי
 הוא מותר בבת חורין.

והברייתא מביאה תנאים נוספים שנחלקו
 במחלוקת הזאת:

רבי אליעזר אומר: צריך גט שחרור.

רבי טרפון אומר: אינו צריך.

רבי עקיבא אומר: צריך.

"המכריעים לפני חכמים" אומרים:

א. **נראין דברי רבי טרפון**, שאינו צריך גט
 בהוצאת שן ועין, מפני שהתורה זכתה לו
 לעבד בפירוש שיצא בהם לחרות.

ב. ונראים דברי רבי עקיבא, שאמר צריך
 גט, **בשאר אברים**, הואיל ויציאת העבד בהם
 קנס חכמים הוא, ואינה מן התורה. (1236)
 ולפיכך אין להתירו מן התורה בבת חורין
 בלא גט שחרור.

אך הגמרא דוחה את גירסת הברייתא כפי
 שהובאה כאן, שיציאה בשאר אברים משום
 קנס חכמים היא:

ותמהינן: וכי יציאה בשאר אברים — קנס
 חכמים (1237) הוא?!

והרי קראי קא דרשינן!

העבד יוצא לחרות [ריטב"א].

1235. רש"י. ומשמע מדבריו שלענין ממונות,
 גם לפני שהאדון נתן לו שטר שחרור פקעה
 עבודתו. וכן מבואר ברמב"ן [דה ה ד"ה בכולם]
 ובריטב"א [כאן].

1236. מיד הגמרא תמהה: הרי כל ראשי
 האברים מדאורייתא הם שהרי חז"ל דרשו זאת
 מהכתובים!!

1237. רש"י מוסיף בלשון הגמרא "קנס
 'חכמים'", [ואין לגרוס כגירסא שלפנינו] —
 "קנס הוא?!" שהרי באמת יציאת שאר אברים
 ואף שן ועין עצמם בגדר "קנס" הם. ואינם חיוב
 ממון אלא שהגמרא תמהה על מה ששנינו שקנס
 'חכמים' הוא — שהרי קנס זה הוא
 מדאורייתא.

שאינו יוצא בחוזרים. והגמרא העדיפה להקשות
 מברייתא מפורשת ולא מדיוק. [עיי' שם תירוצו
 נוסף].

1234. הברייתא מתייחסת לדברי המשנה במסכת
 נגעים [ו ז] ששנינו בה: עשרים וארבעה ראשי
 אברים שבאדם כולם אין מטמאין משום מחיה".
 [כלומר: אחד מסימני נגע הצרעת הוא
 "מחיה" — שנראה כמראה בשר חי בנגע.
 והכהן רואה את הנגע ומטמאו, ואין הנגע מטמא
 אלא אם כן הכהן יכול לראות את כולו כאחת,
 ובעשרים וארבעה ראשי אברים שבאדם אין
 הכהן יכול לראות את הנגע כאחת, מפני שראשי
 האברים משתפעים לצדדים.

ומשנה זו מובאת להלן כה א, והתבארה שם].
 והמשנה מונה שם את כל עשרים וארבעה
 ראשי האברים.

והברייתא אומרת על כך שבכל האברים הללו

הרי לעיל דרשנו זאת מן הכתובים [בריבוי מיעוט וריבוי]!

אלא, בהכרח, יש לשנות את הגירסא בברייתא, ולומר כך:

"ונראים דברי רבי עקיבא בשאר אברים, הואיל ומדרש חכמים הוא".

כלומר, מאחר שלא נאמר בתורה בפירוש אלא יציאה בשן ועין בלבד, ולא בשאר אברים, לכן בשאר אברים צריך גט שחרור. (1238)

ולאחר שהגמרא תיקנה את לשון הברייתא, היא מבארת את טעמיהם של התנאים שהוזכרו בה:

והוינן בה: מאי טעמא דרבי שמעון, שאמר בכל ראשי האברים צריך גט שחרור?

ומשנינן: רבי שמעון יליף למד את דין "שילוח" שנאמר כאן ["לחפשי ישלחנו"] מדין "שילוח" שהוזכר במקום אחר, מגירושי אשה ["ושלחה מביתו"] (1239) —

1238. הראשונים פירשו את דברי הגמרא כאן בשני פירושים:

פירוש ראשון: מדאורייתא אין הבדל בין שן ועין לשאר אברים, ובכולם עבד יוצא בלא גט. אך, מדרבנן יש חילוק בין שן ועין לשאר אברים: בשאר אברים שלא נאמרו בפירוש בתורה חכמים חששו שמא ימצאנו רבו בשוק ויאמר לו "עבדי אתה". מפני שאין מדרש חכמים ידוע לעולם. ולפיכך הצריכוהו גט שחרור. אבל בשן ועין הכל יודעים שעבד יוצא בהם לחרות. [רבנו תם. והביאוהו כמה ראשונים. ופירש שיטה לא נודע למי שאם יאמר לו רבו "עבדי אתה" נמצא מוציא לעז על בניו] שהם בני עבד. והריטב"א כתב בשם רבנו תם שהרואים יאמרו שעבד מותר לישא בת ישראל, וחיישינן שמא יתפוס בו רבו ויאמר לו עבדי אתה].

פירוש שני: ההבדל בין שן ועין לשאר אברים הוא מדאורייתא. וטעם הדבר מתבאר על פי דברי הגמרא להלן:

מצד אחד — נאמר בשן ועין "לחפשי ישלחנו", ו"ישלחנו" משמע בגט. כשם ש"שילוח" שהוזכר באשה היינו בגט, וכפי שטוען רבי שמעון להלן בגמרא.

ומצד שני — נאמר "לחפשי" לפני "ישלחנו", ומעיקרא משמע, כפי שטוען רבי מאיר להלן בגמרא.

ולפיכך אמרו המכריעים לפני חכמים, ששן ועין שנאמרו בפירוש בכתוב, עליהם נאמר "לחפשי" מעיקרא. ואין ללמוד בהם "שילוח" מגט. אבל שאר אברים לא הוזכרו בפירוש בכתוב אלא נלמדים מ"ישלחנו". וראוי לפרש בהם ישלחנו בגט. כשילוח האמור באשה שאף הוא בגט. [ריב"א. הובא בתוספות כאן, וכן כתב תוספות רא"ש. ועיין מאיר].

תוספות הרא"ש הקשה על הפירוש הראשון הנ"ל:

אם אכן לדעת המכריעים לפני חכמים אין צריך גט בשאר אברים אלא מדרבנן, אם כן אין זו הכרעה בשאר אברים כדעת רבי עקיבא. שהרי רבי עקיבא מצריך גט מדאורייתא, ואילו המכריעים אינם מסכימים לזה, אלא מצריכים גט מדרבנן בלבד! [וכן הקשה מהרי"ט, עיין שם]. ומכח קושיא זו דחה תוספות הרא"ש את הפירוש הזה ופירש כפירוש השני הנ"ל.

[ועיין בתוספות ד"ה הואיל ובהערותנו שם]. 1239. "וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו" [דברים כד א].

מה כמו שהשילוח המוזכר באשה הוא בשטר גט, אף ה"שילוח" המוזכר בעבד נמי נעשה בשטר, בגט שחרור. (1240)

ומאחר שהסברנו את טעמו של רבי שמעון, צריך לבאר מדוע רבי מאיר חולק עליו, שהרי מצאנו לשון "שילוח" שנעשה בשטר, ומדוע לא נפרש ש"לחפשי ישלחנו" היינו בשטר? (1241)

ומבארין את טעמו של רבי מאיר:

ורבי מאיר סבור, אי כתב, אם היה הכתוב אומר את המילה "חפשי" לבסוף, דהיינו "ישלחנו לחפשי", אזי אף אני הייתי אומר כדקאמרת, שהשילוח נעשה בשטר.

אבל, השתא, עתה, דכתב "לחפשי ישלחנו" — גילה בכך הכתוב שהעבד הוה ליה חפשי מעיקרא. כי מיד שהפיל האדון את שינו, יצא העבד לחופשי, גם בלא שילוח בשטר. (1242)

ועתה הגמרא מביאה כמה ברייתות הדנות בענין יציאה בשן ועין וראשי אברים:

תנו רבנן:

הכהו האדון על עינו, ופמאה. או שהכהו על אזנו, וחרשה — העבד יוצא בהן לחירות. (1243)

אבל, אם לא הכהו על עינו ואזנו ממש, אלא רק הכה כנגד עינו, בקיר, והעבד נבהל מחמת הקול, ומחמת הבהלה הסתמא ואינו רואה.

או שהכה כנגד אזנו, בקיר, והעבד התחרש ואינו שומע —

אין העבד יוצא בהן לחירות.

וטעם החילוק שבין המכה את העבד על עינו ואזנו ממש לבין המכהו כנגד עינו ואזנו

1240. אין זו גזרה שוה גמורה, שהרי הגמרא לעיל למדה מ"ישלחנו" שריבויא הוא, ובא לרבות יציאה בראשי אברים שאין בהם ביטול מלאכה, אלא גילוי מילתא הוא שראוי לפרש את לשון שילוח האמורה בעבד כשילוח האמור באשה, מפני שלמדנו את דיני עבד כנעני מאשה בגזרה שוה "לה" "לה", ולפיכך ראוי להשוות את כוונת הלשון "שילוח" האמורה בשניהם. [שיטה לא נודע למי. וכעין זה כתב עצמות יוסף ועיין בהערה הבאה].

1241. "שילוח" "שילוח" המוזכר בדברי רבי שמעון אינו גזרה שוה. [שהרי אם היה גזרה שוה יש לומר שרבי מאיר לא קיבל מרביתו לדרוש גזרה שוה זו, ואין אדם דן גזרה שוה מעצמו אלא אם קבלה מרביתו]. אלא הוא גילוי מילתא

בלבד. כלומר: יש ללמוד את פירושו של שילוח האמור בעבד משילוח האמור באשה. ולפיכך הגמרא התקשתה מדוע רבי מאיר אינו מפרש כן. [שיטה לא נודע למי ועצמות יוסף בהמשך למה שהובא בהערה הקודמת].

1242. והמילה "ישלחנו" באה ללמד על שאר אברים. רש"י. [והיינו בריבוי מעוט וריבוי המוזכר בגמרא לעיל].

1243. בפשטות הסימוי אינו ניכר בעין, וכן החרשות אינה ניכרת באוזן, ואם כן קשה: כיצד העבד יוצא בכך לחרות? והלא לא למדנו משן ועין אלא מומין שבגלוי! עיין לעיל הערה 1218.

— יתבאר מתוך המשא ומתן דלהלן:

אמר שאל רב שמן לרב אשי:

רב שמן הניח, שטעמו של דבר שאם הכהו כנגד עינו ואזנו, אין העבד יוצא לחרות, הוא משום שלא הזיקו במעשה בידים, אלא רק על ידי קול, שאין בו ממש. ולכן הוא תמה —

האם הברייתא הזאת באה למימרא [לומר] דהמזיק את חברו על ידי קלא, לאו כלום הוא, שאין זה נחשב מעשה היזק, והוא פטור עליו?

והרי יש להוכיח משתי אימרות של חכמים שהמזיק על ידי קול, חייב!

[א] והתני רמי בר יחזקאל ברייתא: תרנגול שהושיט את ראשו לאויר [לחלל] כלי זכוכית, ותקע בו, השמיע בו קול, (1244) ושברו על ידי הקול, משלם נזק שלם. זו דעת סומכוס.

וחכמים סוברים שמשלם חצי נזק. כי תרנגול שהזיק בקולו, הרי זה כזורק צרור על הכלי,

ושוברו. ותרנגול או בהמה שהזיקו על ידי זריקת צרורות על כלי, משלמים חצי נזק. (1245)

[ב] וכמו כן, אמר רב יוסף, אמרי בי רב [כך אמרו תלמידי רב]: פוס שצנף, שהשמיע את קולו [הנקרא צניפה] וחמור שנער, ושברו כלים שבתוך הבית (1246) בקולם, הרי זה כאילו זרקו צרורות על הכלים, ושברום, ולפיכך משלמים חצי נזק, כדעת חכמים החולקים על סומכוס.

ומשתי האימרות הללו מוכח שהמזיק על ידי קול, הרי זה כמזיק על ידי צרור או חץ שיש בהם ממש.

והרי פשיטא שאדון המכה את עבדו בחץ או בצרור, והפיל את שינו, יצא בכך העבד לחרות. (1247)

ואם כן קשה: מדוע שנינו שהמכה את עבדו כנגד עינו או אזנו והזיקו על ידי קול, פטור מלשלחו לחפשי?

אמר ענה ליה רב אשי תשובה לרב שמן: אמנם נכון שאין הבדל בין קול לבין צרור

1246. במסכת בבא קמא יח ב הובאה הברייתא הזאת ולא הוזכר שם "בתוך הבית". [ובהסבר גירסת הספרים כאן — כנראה הברייתא באה למעט אם שברו כלים ברשות הרבים שפטורים. מפני ששן ורגל אינם חייבים אלא ברשות הניזק. שנאמר "וביער בשדה אחר" שמות כא. והברייתא השמיעה כאן שחייב "צרורות" הוא תולדת שן ורגל].

1247. כי דין "צרורות" שמשלם חצי נזק [לדעת רבנן] נאמר בבהמה, אבל אדם שהזיק בחץ או

1244. קול התרנגול נקרא "תקיעה", קול הסוס נקרא "צניפה", וקול החמור — "נעירה". [תוספות ר"י הזקן].

1245. רש"י. ומקור דבריו — בבא קמא יח ב. ודין חצי נזק בצרורות הוא הלכה למשה מסיני כמבואר בגמרא שם.

המזיק בקול דומה למזיק על ידי צרורות. מפני שלא הזיק בגופו ממש אלא בכוחו. [תוספות ר"י הזקן].

או חץ. אך כל זה לגבי החיוב על היזק הכלים. אבל המבהיל את עבדו בקולו והתחרש או התעוור, אינו יוצא בכך לחרות.

וטעם הדבר: משום דשאני אדם, דכיון דבר דעת הוא — איהו מבועית נפשיה!

דינו של אדם שונה מדין הכלי. כיון שהאדם הוא בר דעת, וכידו שלא להבהל מהרעש. ולכן, אדם שניזק על ידי בהלת הרעש, מדעתו הוא נבהל, ששם לבו אל פחד הקול הבא פתאום, (1248) ואין האדם המזיקו על ידי הקול נחשב למזיק.

ומוכיח רב אשי את דבריו מברייתא:

כדתניא: המבועית את חבירו — פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים.

כיצד הוא "מבועית"?

כגון שתקע באזנו, בלא שנגע בו, וחרשו.

ולכן הוא פטור.

אבל, אם אחזהו, ותקע באזנו, וחרשו — חייב! (1249), (1250).

ומביאה הגמרא ברייתא נוספת בענין יציאה בשן ועין:

באבן ובצורות משלם נזק שלם כאילו הזיק בידים ממש. וכיצא בזה אם סימא את עין עבדו בקול הרי זה כאילו סימאה בידיו ממש.

1248. והמזיק נחשב כמזיק בגרמא בלבד ולפיכך הוא פטור בדיני אדם. ריטב"א.

1249. [משמע שכשלא אחזו בידו פטור מפני שהוא גרמא, וכפי שכתב הריטב"א הנ"ל בהערה הקודמת. אבל אם אחזו בידו, למרות שהניזק מבועית נפשיה בכל זאת חייב, מפני שאין זה גרמא. וכן נראה מדברי רש"י בבא קמא נו א ד"ה המבועית].

1250. א. קשה: מה מצא רב אשי בברייתא הזאת? והלא אף מהברייתא דלעיל בענין עבד מוכח שהמזיק לאדם בקול פטור! ובמה עדיפה הברייתא הזאת מהברייתא דלעיל? וכן הקשה עצמות יוסף.

וכתב עצמות יוסף: "ואפשר דהביא הך ברייתא לפי שהיתה ידועה בפי הכל. והכוונה דעל כרחק צריך לחלק כן". [כלומר: הברייתא

דלעיל לא היתה ידועה בפי כל, והיה אפשר לומר שנפלה בה טעות, והיא איננה נכונה. אבל הברייתא הזאת היתה ידועה בפי כל. ובודאי לא נפלה בה טעות, ועל כרחק צריך לחלק בין אדם לבהמה.

עוד אפשר לומר:

היה אפשר להתווכח עם תירוצו של רב אשי ולומר שבתוקע כנגד אוזן עבדו אין הנזק נעשה על ידי בהלת העבד, אלא על ידי עצם הקול, וכפי שבודאי בתוקע בכלי זכוכית הנזק נעשה בעצם הקול בלא שום בהלה. ורב אשי מוכיח מהברייתא ששנינו "המבועית" את חבירו... כיצד? תקע באזנו" וכו' הרי מוכח שהנזק נעשה על ידי הבעתה והפחד. ולא על ידי עצם הקול].

ב. דעת רש"י [בבא מציעא צא] שבכל מקום ששנינו "חייב לצאת ידי שמים" אם הניזק תפס ממון מהמזיק, אין מוציאים את הממון מידו.

ולפי זה קשה: מאחר שהתוקע באזן חבירו חייב לצאת ידי שמים, מדוע שנינו בעבד שאם הכהו כנגד אזנו פטור? והלא העבד מוחזק בגופו, והרי זה כתופס מחברו ממון שחייב לו בדיני שמים ואין מוציאים מידו!

תנו רבנן:

או שהיתה שינו נדרדה, והפילה האדון —

הכהו על עינו וכהתה, שנחלשה ראייתו אך לא התעוור לגמרי. או שהכהו על שינו ונדרדה [התנדנדה], אזי —

אם היה העבד יכול להשתמש בהן כבר, קודם לכן — עבד יוצא בהן לחרות.

אם העבד יכול להשתמש בהן כמו שהן עכשיו [בראייתו החלשה ובשינו המתנדנדת] — אין העבד יוצא בהן לחירות.

ואם לאו — אין עבד יוצא בהן לחירות, מפני שכבר קודם לכן הוא נחשב כמחוסר שן או עין. (1254)

ואם לאו — העבד יוצא בהן לחירות (1251), (1252).

ומשתי הברייתות הללו למדנו יסוד משותף: שאין צורך שהאדון יכה שן או עין בריאים ממש ויסמאם או יפילם לגמרי, אלא די בפחות מכך, כגון:

תניא אידך, שנינו ברייתא אחרת מעין הברייתא דלעיל:

[א] הכה בשן ועין בריאים, והחלישם, ועתה העבד אינו יכול להשתמש בהם [הברייתא הראשונה].

הרי שהיתה עינו של העבד כהויה [חלשה], ופמאה האדון לגמרי. (1253)

שאף במום שאין בו ביטול מלאכה העבד יוצא לחרות. כגון — תלש בזקנו ודלדל בו עצם העבד יוצא לחרות.

ותירץ רש"י: אין חיוב לצאת ידי שמים בגרמא אלא בדיני ממונות. אבל יציאת עבד בשן ועין היא בגדר "קנס". והמזיק את חברו בגרמא פטור מקנס, כיון שקנס הוא חידוש התורה, ואין לך בו אלא חידושו. [ועיין שם עוד, ועיין קהלות יעקב סימן כד].

וביאר בשיטה לא נודע למי: אם עקר את האבר לגמרי ממקומו, כגון שדלדל עצם הזקן, אין צריך שיהיה בו ביטול מלאכה, ואף על פי שהעצם עדיין מחוברת בגידין מכל מקום שני ראשי האבר נעקרו ממקומם. אבל, בהכהו על שינו ונדרדה, עדיין לא נעקרה כל העצם ממקומה ואין זה מום אלא אם כן אינו יכול להשתמש בה.

1251. "יכול להשתמש בהם" — היינו תשמיש שיש בו ממש, ו"אינו יכול להשתמש בהם" היינו שאינו יכול להשתמש בהם בדבר של ממש, אלא שרואה בדברים הגסים. [ריטב"א].

[כלומר: "מום" היינו אבר שנעקק כולו ממקומו, או, אם הוא עומד במקומו ובטל ממלאכה גם זה בכלל "מום"].

ובשיטה לא נודע למי כתב: אין צריך שעינו תהיה סמויה לגמרי אלא שלא יוכל להשתמש בה לשום מלאכה. ואף על פי שאינה סמויה לגמרי ויכול להסתכל ולראות את המאורות, בכל זאת יוצא לחרות כיון שאינו יכול להשתמש בה לשום מלאכה.

1253. ר"ן. ועיין בהערה הבאה.

1254. הרש"י דייק מלשון הברייתא שאם היתה עינו כהויה קצת, אינו יוצא לחרות אלא אם סמאה האדון לגמרי, אבל אם הכה אותה עד שלא יכול להשתמש בה אינו יוצא בכך לחרות.

1252. מדברי הגמרא כאן משמע לכאורה שאין העבד יוצא אלא במום שיש בו ביטול מלאכה. אך אין לומר כך, שהרי מבואר בגמרא לעיל

[ב] הכה עין כהויה שאפשר להשתמש בה, וסמאה לגמרי, או הפיל שן מתנדנדת [הברייתא השניה].

וצריכי, יש צורך להשמיענו את שתי הברייתות, ולא די להשמיענו ברייתא אחת, ונלמד ממנה את הדין הכתוב בברייתא האחרת! (1255), (1256).

דאי אשמועינן רק הך ברייתא **קמייתא**, אילו היה התנא משמיענו רק את הברייתא הראשונה, שיוצא העבד אפילו אם הכה האדון שן ועין בריאים והחלישם, הייתי אומר שדוקא בכך יוצא העבד לחרות, **משום דמעיקרא** היה **נהורא בריא**, **והשתא** נעשה **נהורא כחישא**.

כי תחילה היתה לעבד ראייה בריאה לגמרי, והאדון החליש את ראייתו עד שאין העבד יכול להשתמש בה.

אבל הכא, באופן המדובר בברייתא השניה, **דמעיקרא נמי נהורא כחישא**, גם לפני שהאדון הכהו היתה ראייתו של העבד חלשה, **אימא** [הייתי אומר] בכך שהאדון מסמא אותה לגמרי, **לא** יוצא העבד לחרות, מאחר שגם לפני ההכאה לא היתה עינו בריאה. (1257)

לפיכך הוצרך התנא לשנות גם את הברייתא השניה.

ואי אשמועינן הא, ואילו התנא היה משמיענו רק את הברייתא השניה, בהכה עין חלשה וסימאה לגמרי, הייתי אומר שהטעם לכך שהעבד יוצא בזה לחרות, **משום דסמיא לגמרי**, שעל ידי הכאת האדון התעוורה עינו של העבד לגמרי, ולכן הוא יוצא לחירות.

אבל התם, בברייתא הראשונה, שמדובר בה

וכבר הר"ן כתב כן. והוכיח זאת מדברי הגמרא להלן.

וביאור דבריהם: בכתוב נאמר "וכי יכה איש את עין עבדו וישחתה", וגו'. "השחתה" היינו שהפך עין בריאה לגמרי לעין שאי אפשר להשתמש בה כלל, או, שהפך עין שרואה במקצת לסמויה לגמרי. אבל, אם היתה עינו כהויה במקצת והכהה יותר עד שאינו יכול להשתמש בה אין זה נקרא "השחתה". ועיין עצמות יוסף.

1255. עלה בדעת הגמרא ששתי הברייתות השמיעו דבר אחד משותף: היה אפשר לומר ש"ושחתה" היינו דוקא אם הפך עין בריאה לגמרי לעין שאינה רואה כלל. אבל פחות מכך אינו בכלל השחתה, והברייתות משמיעות לנו

שאפילו סימוי במקצת נחשב בכלל השחתה. ולפיכך עלה בדעתנו לומר שהיה די להשמיענו ברייתא אחת ונלמד ממנה את הכתוב בברייתא השניה. [תוספות רא"ש].

1256. [כנראה שתי הברייתות הללו נשנו זו אחר זו, או שהגמרא ידעה שתנא אחד שנה את שתיהן. ולפיכך הגמרא תמהה מדוע הוצרך להשמיענו את שני הדברים].

1257. לשון רש"י: "ואף על גב דיכול להשתמש בו אימא לאו עין הוא". [בפשטות כוונתו שאין זה "עין" שדיבר בה הכתוב — "וכי יכה איש את עין עבדו", אבל בודאי היא בכלל "עין". שהרי שנינו בברייתא הראשונה שכל זמן שיכול להשתמש בה אין זה בכלל השחתת העין].

בכגון **דלא סמיא לגמרי, אימא** [הייתי אומר] **שלא יצא העבד לחרות, מאחר שלא נעשה עיור גמור בעינו.**

לפיכך **צריכא, יש צורך** להשמיענו את שתי הברייתות.

ומביאה הגמרא ברייתא נוספת בענין יציאה בשן ועין:

תנו רבנן:

הרי שהיה רבו של העבד **רופא, ואמר לו העבד לכחול לו עינו, בסם רפואה, וכאשר האדון התעסק בכך, הוא סמאה בשגגה.**

וכיוצא בזה אם העבד אמר לרבו **לחתור לו שינו, לנקות את שינו, ולגרד מהבשר שסביב מקום מושבה, והפילה האדון בשגגה.**

הרי אותו העבד **שיחק באדון, ויצא בכך לחירות.**

אלו דברי חכמים.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: מאחר שנאמר בענין הכאת עין "ושחתה", (1258) יש ללמוד מזה, שאין העבד יוצא לחירות **עד שהאדון יתכוין לשחתה.**

שהאדון יתכוין להזיק ולהשחית את עין העבד. אבל כאן, שהאדון התכוין לרפא את העבד, אינו יוצא לחירות.

ומקשינן: ולדעת **רבנן קשה:** האי קרא "ושחתה" — **מאי עבדי ליה?** מה עושים רבנן עם המילה "ושחתה"? מה היא באה להשמיענו? (1259)

ומתצינן: **מיבעי להו, לדעת רבנן צריכים את המילה "ושחתה", כדי להשמיענו את הדין הזה —**

כדתניא: רבי אליעזר אומר: הרי שהאדון הושיט את ידו למעי שפחתו המעוברת כדי ליילדה, וסימא את עין העובר, שהיה **במעיה — פטור** האדון מלשחרר את העובר, וכשיוולד הרי הוא שייך לאדון. (1260)

מאי טעמא? מהו טעם הדבר? — משום **דאמר קרא "ושחתה" — עד שיכוין לשחתה!** וכאן האדון לא התכוין לשחת את עין העובר, אלא ליילדו.

ורבנן, החולקים על רבן שמעון בן גמליאל לעיל, אמנם סוברים שאם היה האדון רופא והתכוין לכחול את עין העבד, וסמאה בשגגה, יוצא העבד לחרות, אך כל זה אמור באדון שהתכוין לנגוע בעין עבדו.

אבל כאשר האדון הכניס את ידו למעי שפחתו, הרי הוא לא התכוין לנגוע בעין העובר כלל. ולפיכך אף רבנן מודים בזה שהאדון פטור, ודין זה נלמד מ"ושחתה". (1261)

1258. "וכי יכה איש את עין עבדו ושחתה".

1259. [כנראה היה די כמה שנאמר בתחילת הכתוב "וכי יכה איש את עין עבדו" ומשמע הכאה גמורה. ואין צורך להוסיף "ושחתה". ועוד, שנאמר בסוף הכתוב "לחפשי ישלחנו תחת עינו" משמע שעינו נעקרה או הושחתה

לגמרי].

1260. תוספות ר"י הזקן.

1261. כך פירש רש"י.

ונראה לפרש שכאשר האדון התכוין לנגוע בעין העבד הרי זה בכלל "ושחתה" מפני

ומאחר שביארנו שרבנן מעמידים את "ושחתה" למעט אדון שהושיט ידו למעי שפחתו וסימא עובר שבמעיה, אם כן יש לשאול על דברי רבן שמעון בן גמליאל: כיצד הוא למד מ"ושחתה" למעט רופא שהתכוין לכחול את עין העבד? והלא יש לומר שהכתוב לא מיעט אלא אדון שהושיט ידו למעי שפחתו, שלא התכוין לנגוע בעין העבד כלל!

ומבאר הגמרא: ואיך, רבן שמעון בן גמליאל, מ"ושחתה" "שחתה" נפקא. הוא דורש דרשה נוספת.

[א] "ושחתה" — למעט אדון שלא התכוין לשחת כלל, (1262), ואפילו לא לנגוע בעין העבד.

[ב] "ושחתה" משמע שהכתוב מדבר באדון שעסוק בעין, ואף על פי כן צריך שיתכוין לשחתה. אבל אם מתכוין לרפאותה, הוא פטור.

ואיך, ורבנן החולקים על רבן שמעון בן גמליאל — "שחתה" "ושחתה" לא דריש.

עבדו, העבד יוצא לחרות מפני שלא התכוין לטובת העבד [למרות שלא התכוין לנגוע בעין]. ודי בכך כדי להוציאו לחרות.

הרשב"א תמה על דברי תוספות: מאחר שכל אחד מהדברים הנ"ל בפני עצמו אינו פוטר את האדון, כיצד בכח שניהם יחד לפטרו? מכח קושיא זו הרשב"א מפרש את דברי הגמרא בדרך אחרת [עיינין שם, ועיינין רמב"ן, שיטה לא נודע למי, ותוספות ר"י הזקן].

והרמב"ם [עבדים ה יא] כתב: "זרק אבן לבהמה ונפלה בעבד והפילה שינו, לא יצא לחרות". וביאר לחם משנה שלדעת הרמב"ם סוגיתנו חולקת על סוגית הגמרא בכבא קמא הנ"ל, והלכה כסוגיתנו. [וזה שלא כדברי תוספות והראשונים הנ"ל ועיינין כסף משנה שם].

1262. לשון רש"י: מושחת נפקא לן הא דרבי אליעזר — פרט לזה [שהושיט ידו למעי שפחתו] שלא נתכוין לשחת כלל, ומדברי רש"י הללו משמע שאדון שהושיט ידו לעין עבדו לכחול את עינו התכוין לאיזו השחתה. וכפי שבארנו לעיל בתחילת ההערה הקודמת.

שהתכוין להתעסק בעין ויתכן שהעין תשחת על ידי כך, וכן משמע מלשון הרמב"ם [עבדים ח יג]: "היה רבו רופא ואמר לו כחול לי עיני וסימאה חתור לי שיני והפילה, שיחק באדון ויצא לחרות, שאף על פי שלא נתכוין להזיק הרי נתכוין לנגוע באברי העבד 'ולסכן בהן'". [וכן משמע מלשון רש"י להלן ד"ה ושחת, וכמבואר להלן בהערה הבאה].

ב. במסכת בבא קמא [כו ב] מבואר שלדעת רבנן אדון שלא התכוין לנגוע בעין עבדו כלל וסימאה העבד יוצא לחרות. [כגון שהיתה אבן בחיקו ולא ידע מעולם שהיא שם, ונפלה לעין עבד]. ולכאורה זה עומד בסתירה לסוגיתנו.

ופירשו תוספות שלדעת רבנן אין האדון פטור מלשלח את העבד אלא בהצטרפות שני דברים: [א] שהתכוין לטובת העבד. [כגון לרפאותו]. [ב] שלא התכוין לנגוע בעין כלל.

ולפיכך, אדון שהתכוין לכחול את עין עבדו, וסימאה, העבד יוצא לחרות, שהרי התכוין לנגוע בעין [למרות שהתכוין לטובתו] ודי בכך כדי להוציאו לחרות. ואדון שהיתה אבן מונחת בחיקו ונפלה לעין

לדעתם, אין התוספת של אות ה' חשובה לדרוש ממנה שום דרשה. (1263)

ועתה הגמרא מביאה דינים נוספים בענין יציאת שן ועין:

אמר רב ששת: הרי שהיתה עינו של העבד סמויה, וחטטה [והאדון עקרה], הרי למרות שהעבד לא היה יכול להשתמש בעינו, בכל זאת, העבד יוצא בהן לחירות.

ומאי טעמא? מהו טעם דהבר? משום שמכאן ואילך העבד מחוסר אבר הוא.

ותנא תונא, התנא שבברייתא דלהלן, מסייע לנו בדין הזה:

שכך שנינו בברייתא: נאמרו בקרבן דיני תמות וזכרות [שצריך שהקרבן יהיה תם בלא מום, וזכר ולא נקבה] בבהמה בלבד.

ואולם, אין דיני תמות וזכרות נוהגים בעופות כלל. (1264)

והתנא ממשיך ואומר:

יכול אפילו אם יבשה גפה [אחת מכנפיה] של העוף, או נקטעה רגלה, או נחטטה עינה, הרי היא כשרה לקרבן —

תלמוד לומר, לכן נאמר [ויקרא א יד]: "ואם מן העוף קרבנו".

המילה "מן" מלמדת שרק חלק מן העוף כשר להקרבה, ולא כל העוף. ומכאן שמחוסר אבר פסול! (*1264)

ויש ללמוד מהברייתא הזאת, שאף על פי שהעין היתה סמויה מלכתחילה, בכל זאת אם חטטה לגמרי, עשה מום. (1265), (1266)

1263. כתב שיטה לא נודע למי: דוקא בסימא את עין עבדו נאמר "ושחתה" — עד שיתכוין לשחתה, לרבנן כשיטתם ולרבן שמעון בן גמליאל כשיטתו.

אבל אם הפיל את עינו, אין צריך כוונה כלל. מפני שלא מיעט הכתוב "ושחתה" אלא בענין סימיו עין, ולא בהפלתה.

כלומר, לפי שנאמר [שמות כא כו]: "וכי יכה איש את עין עבדו, ושחתה", והיינו שישחית את מאור העין. ואחר כך נאמר "ואם שן עבדו יפיל". ובזה לא הוזכר לשון השחתה.

ומכאן, שאין צריך שיתכוין להפיל את השן. ומכאן למד השיטה לא נודע למי, שכיוצא בזה בעין, אם הפילה אין צריך כוונה.

אבל הרמב"ם [עבדים ה יא] כתב, שאם הפיל את שן העבד בלא כוונה לא יצא לחרות, שנאמר: "ואם שן אמתו יפיל" — עד שיתכוין].

1264. נאמר [ויקרא כב]: "איש איש מבית

ישראל אשר יקריב קרבנו לכל נדריהם... לרצונכם תמים זכר בבקר בכשבים ובעזים".

הפסוק הזה מדבר בכל הקרבנות, ונאמר "לרצונכם, תמים זכר" — בבקר בכשבים ובעזים" — כלומר דין תמים זכר ודין זכר נוהג רק בבקר ובכשבים ובעזים, אבל לא בעופות. כי אם דין תמים וזכר נוהג גם בעופות, היה הכתוב יכול לומר "תמים זכר" גרידא, ולא היה צריך להוסיף "בבקר בכשבים ובעזים". רש"י.

1264*. "יבשה גפה" נחשבת למחוסר אבר מפני שסופה ליפול. שיטה לא נודע למי. ועיין פירוש אחר ברשב"א.

1265. כך פירש רש"י.

ונראה לבאר: רב ששת מחדש שאם היתה עין עבדו סמויה וחטטה יצא לחירות. ולולי דברי רב ששת היה אפשר לומר שעין סמויה הרי זו כמי שאינה, ואם כן כשחטטה לא עשה דבר, שהרי

ומביאה הגמרא דין נוסף בענין יציאת שן ועין:

אמר רב חייא בר אשי: אמר רב: היתה לו לעבד יתרת, אצבע יתירה, וחתכה האדון — העבד יוצא בהן לחירות.

כה-א

אמר רב הונא: והדין הזה, הוא דוקא בכגון שהאצבע היתה היתה **נספרת על גב היד** ביחד עם שאר האצבעות. כלומר, שהיתה בשורה אחת עמהן. אבל אצבע יתירה, שהיתה נפרדת משאר האצבעות, וחתכה האדון, אין העבד יוצא לחירות על ידה.

למדנו בתחילת הסוגיא לעיל: יוצא בשן ועין וראשי אברים שאינן חוזרים — דומיא דשן ועין: מה שן ועין הם מומין שבגלוי ואינן

חוזרין, אף כל מומין שבגלוי ואינן חוזרין, עבד יוצא בהם לחרות.

ומומין שבגלוי, הם מומין באברים גלויים. (1267) והסוגיא שלפנינו דנה מה הם האברים ש"בגלוי".

לצורך הבנת הסוגיא, נקדים, שמצאנו בעוד מקומות דינים באברים שבגלוי:

[א] בטומאת מגע: אם דבר המטמא [כגון נבלת שרץ] נגע בגוף האדם במקום גלוי, האדם נטמא. אבל אם נגע הדבר המטמא במקום שאינו גלוי באדם, אין האדם נטמא. (1268)

[ב] בענין הזאה: טמא מת, מזים עליו מים

כבר קודם לכן היא חשובה כאינה.

ולפיכך רב ששת הביא סיוע לדבריו מהברייתא:

בברייתא מבואר בענין עופות שאין נוהג בהם דין תמות, ואחר כך שנינו שאם נחטטה עינו פסול. ומשמע מהברייתא שעוף אשר עינו סמויה אינו נפסל אלא אם כן עינו נחטטה לגמרי.

ויש להוכיח מהברייתא שעין סמויה אינה נחשבת כמי שאינה: שהרי אם נאמר שעין סמויה נחשבת כמי שאינה, מדוע עוף שעינו חטטה פסול, ואילו בעינו סמויה כשר?

ובעל כרחך, עין סמויה אינה נחשבת כמי שאינה, ולפיכך אם היתה עין העבד סמויה וחטטה — יצא לחירות, שהרי עשאו מחוסר אבר.

[ועיין תוספות ד"ה ותנא ותנא ובספר חברותא שם].

1266. קשה: מאחר שרב ששת חידש בעינו סמויה וחטטה שהעבד יוצא לחירות, אם כן,

מדוע שנינו לעיל בשינו נדודה והפילה — "אם יכול להשתמש בהן כבר, עבד יוצא בהן לחירות. ואם לאו אין עבד יוצא בהן לחירות"? הרי מכל מקום, כשהפיל את שינו עשאו מחוסר אבר! [רשב"א, שיטה לא נודע למי, מהרש"א].

ויש לומר: בשינו נדודה, מאחר שהיא נדודה כל כך עד שאינו יכול להשתמש בה, הרי בודאי סופה ליפול, ולפיכך הרי זה כמחוסר אבר אף לפני שהפילה לגמרי. ונמצא שכאשר האדון הפילה, לא עשה דבר [שיטה לא נודע למי].

ועיין היטב בלשון הרשב"א בקושיתו. ועיין פני יהושע ורש"ש].

1267. הראשונים נחלקו בהסבר "מומין שבגלוי" — יש אומרים שהמום עצמו גלוי, ויש אומרים שהמום נמצא באבר גלוי. עיין לעיל הערה 1218.

1268. נאמר [ויקרא טו א]: "וכל אשר יגע בו הזב וידיו לא שטף במים, וכבס בגדיו ורחץ